

вне познання абсолютного начала. В то же время и само материалистическое мировосприятие руководствуется представлением об объективности истины, так как возможность постижения её, очевидно, изначально предполагает и её реальное бытие. Это закономерно, ибо нельзя искать то, чего нет.

1. *Лейбниц Г. В.* Сочинения: В 4-х т. - М., 1982 - 1989.
2. *Философский энциклопедический словарь.* - М., 1983.
3. *Гегель.* Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. - М., 1977.
4. *Гегель.* Философия религии: В 2-х т. Т.2. - М., 1977.
5. *Святе Письмо Старого і Нового Завіту. Мовою русько-українською:* Пер. П.О. Куліша, І.С. Левицького і Пулюя. (1903-2003. Ювілейне видання). - К., 2003.
6. *Сковорода Г. С.* Полное собрание сочинений: В 2-х т. Т.2. - К., 1973.
7. *Юм Д.* Сочинения: В 2-х т. Т. 1. - М., 1965.
8. *Дешан Л. -М.* Истина, или Истинная система. - М., 1973.
9. *Шеллинг Ф. В. Й.* Сочинения: В 2-х т. Т. 1. - М., 1987 - 1989.

Михайло Мінаков

ГЕОГРАФІЯ ФІЛОСОФІЇ: ТОПОЛОГІЯ ЯК АНТРОПОЛОГІЧНА РЕМЕТОДОЛОГІЗАЦІЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

За час свого розвитку історико-філософська дисципліна здобула кілька вимірів. Ці виміри репрезентовані дослідженнями минулого філософської думки щонайменше в трьох жанрових класах: у філософській біографії, в історії філософських теорій та в історії філософської думки. За цією класифікацією (її запропонував В. С Горський, інтерпретуючи модель Е. Брее), історія філософської думки реконструює філософську культуру, тобто «сукупність філософськи значимих ідей, що реально зароджуються й функціонують як духовна квінтесенція культури певної епохи, народу, регіону» [2, 6], історія філософської

теорії стосується «процесу творчої діяльності, що здійснюється в межах спільноти, специфічно налаштованої на філософський пошук, яка вільно володіє філософською мовою, на ґрунті якої здійснюється комунікація між членами даної спільноти» [2, 7], а біографія філософів - «поля діяльності» окремих філософів [2, 8]. Кожен із жанрів стоїть в історичних контекстах, у яких відбуваються філософські події. Першу групу пов'язано з культурним контекстом, другу - зі спеціальним, власне філософським контекстом, третю - з особистим виміром.

З усіх трьох жанрів історія філософських теорій мала найменше зв'язку з людським виміром. Засновник історико-філософської дисципліни Г. В. Ф. Гегель заклав до цього жанру методологічний фундамент, який опирається будь-яким людським визначенням. Історія філософських теорій, у будь-якому її вигляді, здавалося б. є тим чинником у родині філософських дисциплін, що протистойть антропологічній настанові.

Одним із перших, хто порушив неантропологічність історії філософської теорії, був Поль Рикьор. Французький герменевт твердив: «Історія філософії відкриває фундаментальний характер будь-якої історії бути водночас подієюю і структурною лише через власну діяльність (філософа. - *М.М.*), яка пригнічує історію...» [10, 84]. Саме цей наголос на «власній діяльності», індивідуальному вимірі був тим моментом, який дав змогу Рикьорові несуперечливо поєднати уявлення про історію взагалі та перебіг філософських, особисто забарвлених дискусій у часі. Свою позицію він висловив у двох основних тезах. Перша проголошує, що універсальної історії не існує: «Ідея універсальної історії може бути тільки завданням, ідеєю розуму» [10, 85]. Друга стосується завдання для філософії практично здійснюватися в індивідуальних намаганнях філософів, в «особистих подіях» філософського стибу, спрямованих на розв'язання конкретних філософських проблем. Разом ці два судження дають можливість відбутися історії філософії як самосвідомій кодифікації подій, що відбуваються в ній.

Попри очевидний прорив у оцінюванні історії філософії, рикьорівські положення усе ще містили переконання про наявність єдиного філософського розвитку. Вони полягають у тому, що цей розвиток не слід розглядати як абстрактний процес; його єдність забезпечується

діяльністю філософів у розв'язанні філософських проблем. Мало того, саме історія філософської теорії відіграє роль динамічного чинника збереження єдності філософії.

Справжнє подолання методології історико-філософського абстрагування відбулося разом із запровадженням тієї настанови, яку в сучасній філософській та історико-філософській думці називають «топологією». Топологія як аналітична стратегія безпосередньо стосується двох наукових практик: філософської та математичної. Математичну топологію пов'язують з вивченням засобами математичних дисциплін явища неперервності, а також тих властивостей геометричних об'єктів, які не залежать від способу їх заданості. У математиці топологія зосереджує увагу на феномені неперервності, що має значення і для філософських досліджень. Натомість філософська топологія своїм корінням уходить у «Топіку» Аристотеля. Назві «Топіки» походить від *τοπιός* - «місцевий», «просторовий», а в переносному сенсі - «тематичний» та «аргументований», що пов'язано з іншим давньогрецьким словом - *τόπος*, тобто «місце», чи «аргумент». «Топіку» Аристотеля присвячено вивченню топів-топосів, тобто «діалектичних місць» як засобів аргументування. На початку трактату Аристотель визначає завдання топіки так: «Мета цього твору - знайти спосіб, за допомогою якого ми зможемо висновувати з правдоподібного про будь-яку пропоновану проблему і не входити в суперечність, коли обстоюємо певне положення» [1, 349]. Топіку Аристотеля присвячено «імовірнісній, чи діалектичній, логіці» - логіці імовірного міркування, де висновування відбувається за «діалектичною логікою». Діалектичну логіку пов'язано з реальними обставинами лише в імовірності. Це - відхід від діалектики в розумінні Платона, для якого вона є найвищим пізнанням буття. Свою ж діалектику Аристотель спрямовує на вишкіл методологічного мислення, обмін думками між співбесідниками та розвиток здатності розрізняти істинне і хибне [1, 351]. Отже, топіка стосується логіки, оперує діалектичними (чи топологічними) положеннями та умовиводами. «Діалектичний умовивід - це той, який побудовано з правдоподібних [положень]» [1, 349]. Своєю чергою, діалектичним засновком Аристотель називає тільки ті ймовірні твердження, що «правдоподібні для всіх або для більшості людей, або для мудрих... тобто відповідають загальноусталеним» [1,

359]. Фактично Аристотель говорить про визначення способів доведення там, де науки перебувають за межами дії своїх логік. Начала, вихідні первні всіх наук-мистецтв, за Аристотелем, мають імовірнісну природу. У своїх царинах науки мають логіку та необхідність, однак поза своїми межами основні принципи наук - тільки імовірнісні твердження, проблеми, які можна дослідити саме в «Топіці». Отож, уже в аристотелівській позиції закладено людський вимір топосної логіки.

Топіка походить від слова «топос», місце. Слід погодитись із О. Ф. Лосевим, який стверджував, що «під цими «місцями» Аристотель розуміє взагалі будь-які різноманітні факти, обставини, події і поняття, що не мають прямого логічного відношення до ймовірнісного силогізму, але які діалектик застосовує в тому чи іншому сенсі, намагаючись зробити свої положення максимально переконливими...» [8, 105]. Топоси - це ті чи інші факти життя і думки, котрі здатні зробити силогізми переконливими, попри їх матеріальну невідповідність і незрозумілість. Топологічний силогізм прагне доводити матеріальну істинність своїх висновків, однак його доведення не є необхідними чи реальними, безвідносними щодо істини й похибки. Топологічний силогізм не є самоочевидним: він потребує додаткових переконливих аргументів, які не мають стосунку до логіки, і, однак, матеріально глибинно пов'язані з ним. Топологічний силогізм тяжіє також до істини, але в стані її ймовірності. Топологічна діалектика є неабсолютною, неабстрактною та неонтологічною. Вона змінюється тільки під впливом епох, які також постають і зникають у діалектичному процесі. Ось ця неабсолютність, вивільненість від диктату логіки і наукової телеології робить топологію придатною для аналізу таких смислів, що зумовлюють розвиток логіки і науки, а також пов'язують їх з діями людей, подіями історії.

Можливості топологічної логіки, які в перших обрисах окреслено в аристотелівській «Топіці», виявилися затребуваними в нашу епоху, яку, за словами Мішеля Фуко, позбавлено основоположної філософії, а отже приречено на перерізування і постійне реінтерпретування минулого, «лаштування дискурсу над дискурсом», з одного боку, а з іншого - яка здатна зрозуміти складність наукових понять і навіть простих слів, наявність глибин і внутрішніх подвоєнь у смислах, які ще нещодавно здавалися простими і самоочевидними [11, 8]. Така

особливість конкретно-історичного контексту, в межах якого відбувається самоаналіз наукових практик (до них слід віднести й історію філософії), становить можливість застосування топології для вивчення «підсвідомого» філософії.

Топологія, як ми її знаємо, сьогодні в межах суспільно-гуманітарних дисциплін має два визначення. Одне належить Мішелю Фуко, інше - Жилеві Дельозу. Топологію як методологію аналізу Фуко пов'язує передусім із соціальним полем. Натомість топологія Дельоза безпосередньо стосується історії філософії.

Історико-філософська топологія Дельоза виходить з аналізу ієрархічних структур історико-філософських визначень, з вертикального розташування історичних позицій філософських позицій. Так, цей мислитель вважав Ніцше засновником топології у філософії [4, 158]. На користь цього свідчила ніцшеанська недовіра до руху «вгору», визнання наявності «географії перед-історією», що становила можливість руху площиною мислення, яка потребує своєї географії. «Ніцше не довіряв орієнтації на висоту... Чи не засвідчує вона, ще з Сократа, більше про виродження і безвихідні манівці філософії, аніж про вірне виконання останньою своєї справи. Таким чином, Ніцше знову ставить проблему орієнтації думки...» [4, 159]. «Екзотична географія» мислителя має орієнтуватися на глибини, а не на вершини, доходить висновку Дельоз.

Справді, і в «Людському, надто людському», і в «Народженні трагедії», і в багатьох інших творах Ніцше ми знаходимо топологічні метафори. Так, філософ порівнює епохи культури з кліматичними поясами, і сам факт цього порівняння дає можливість говорити про їх географію [9, т. 1, 365]. Однак не метафори становлять важливість думок Ніцше для Дельоза, а критика платонізму, яку німецький філософ спрямовував на незгоду з платонівським мисленням. Зокрема, Ніцше писав про те, що у Платона і Сократа, з їхньою орієнтацією на «вершини», «царину істинного», «філософська думка переростає мистецтво і примушує його тісніше притиснутися до стовбура діалектики і схопитися за нього» [9, т. 1, 110-111].

Дельоз продовжує критику платонівських орієнтирів діалектики, виходячи з положень Аристотелевих «Топік» та оцінювання кініків і стоїків, для яких «вершини» Платона (ідеї, причини, взірці, сутності)

були поверховими ефектами. Також у «Логіці смислу» Дельоз намагається знищити платонізм, реінтерпретуючи діалоги Платона, зокрема «Протагора». Зокрема, Дельоз говорить про існування значно важливішого дуалізму, ніж поділ на ідеї та їх матеріальні втілення: світ поділено на речі (тобто матеріалізовані копії ідей) та симулякри (матерія, що уникла впливу ідей). Симулякр, на відміну від речей, перебуває в постійному становленні. Він наявний у мові лише в натяках, а також діє натяками, пробирається в «безтілесне» і знаходить своє місце у творенні фантазмів – так несвідоме виходить з тілесного і опиняється в мові [4, 231 - 232].

Дельоз був одним із перших, хто послідовно і наполегливо застосовував топологічний аналіз для опису філософського процесу. Завдяки цьому історія філософії описується як набір суперечливих процесів, викликаних напруженням між двома філософськими «течіями»: «течією більшості» і «течією меншості». У книзі «Розрізнення та повторення» до течії більшості зараховано тих філософів, які обстоюють догматичний «образ мислення»: «Філософія більшості вірить у істину як незалежну від мислення інстанцію», як внутрішнє явище свідомості [5, 172]. Це – догматичний по суті спосіб мислення, який апіорі приписує форму зовнішньому світові. Течія більшості неусвідомлено оперує «образом» – своєрідною, некритично сприйнятою настановою у філософському запитуванні, яка ґрунтується на восьми постулатах, котрі можна звести до упередження в добрій волі розуміння і пізнання [5, 206–207]. Образ мислення філософії більшості позбавляв філософів можливості ставити питання по-новому і про нові справи. Цей «образ» також не давав можливості починати самоусвідомлення, перевірити і реалізувати багато можливих потенцій у поняттях. До течії меншини Дельоз залічував філософів, які провокують нас вступити до «революційного розвитку», тобто «примушують нас мислити про нашу реальність суттєво іншим чином» [7, 58]. Мислення поза «образом» володіє силами «розрізнення і повторення», «воно народжується в мисленні... не як природжена даність і не як уявлене в пригадуванні» [5, 207]. Нарешті, меншина визнає, що ще не вміє мислити, а тому перебуває в постійному пошуку, є «кочовим мисленням», яке іноді стає тим, що дає змогу досвіду мислення повертатися до власних підвалин [5, 234].

Розрізнення течій більшості і меншості у філософії стосується й історії філософії. Історики філософії також можуть належати до більшості і писати «сірим по сірому». Вони нагромаджують моделі за моделями, перешкоджаючи таким чином собі та іншим мислити по-справжньому [5, 187- 188]. Натомість історія філософії в душі меншини «невіддільна від практики революції» і становить справжнє мислення у вимірі історії філософії. Історія філософії, як її розуміє меншина, детериторизує «образ» і пов'язані з ним історико-філософські моделі більшості. Історики меншини ретериторизують філософію в «концепті», який є «не об'єктом, а територією. І замість об'єкта у нього - певна територія. Саме в цьому значенні він володіє минулою, теперішньою і, можливо, майбутньою формою» [3, 131]. Меншина постійно утримує людяність філософського процесу, жертвуючи своїм соціальним та науковим статусом.

Наявність двох течій у філософії та історії філософії стала підґрунтям для побутування двох типів історії філософії. Обидва типи розрізняються за ставленням до об'єктів історії філософії. Тип. притаманний історіям більшості, використовує об'єкти для доведення власних припущень, які мають вигляд наперед заданих моделей. У цих моделях мислення підпорядковано зовнішнім завданням - владарюванню і підпорядкуванню, ствердженню режимів істини, які байдужі до долі філософії і вільного мислення. Тут панує аподиктична логіка доведення, аргументи якої підібрано відповідно до мети - встановлення наперед заданої істини. Інший тип історії філософії притаманний філософській меншині, до якої Дельоз зараховує і себе. Цьому типові історії властиво бути «коментуванням», за словом Дельоза, яке збігається з тим, що зазвичай називають історико-філософською «дескрипцією», тобто несугестивним картографуванням. У цьому картографічному коментуванні-дескрипції можна в революційний спосіб коментувати попередників - і однодумців-революціонерів, і консерваторів-«більшовиків». Тобто мислення вивільняється з форм, установлених режимом істини. За вдалим визначенням Ігоря Карцева, «виконувати справу історії філософії, за Дельозом, - означає легалізувати чи зруйнувати наявні і визнані всіма... моральні регламенти, які встановлено у філософії» [7, 59]. Миттєвості вивільнення думки, які і є дельозівською «революцією», спричинюють якісні зміни у самоус-

відомленні концептів, у-меження та у-граничення їх територій. У ці миттєвості бути послідовним і акуратним аналітиком важко: історик філософії застосовує свою дескрипцію як молот, по-ніцшевськи, з пристрастю.

Загалом Жиль Дельоз описує історію філософії як інстанцію постійного переслідування філософії. Філософія постійно виринає з рамок своєї історії для створення нових ідей, для щоразу ліпшого самоусвідомлення себе. Відповідно до кредо революційного історика філософії, події історії філософії розглядаються як випадкові, такі, що їх не підпорядковано певній меті. Історія філософії - це низка випадкових поєднань і розпадів ідей, що виявлялися в детериторіалізації та ретериторіалізації концептів. Щоб закріпити ставлення до подій в історії філософії як випадкових, Дельоз встановлює примат «географії» над «історицизмом» [6, 34 - 35]. Географія руйнує рамки історичної форми, яка гарантує деспотію моделі над ідеєю.

«Примат географії» є тим моментом, у якому історія філософії стає топологією. За Жилем Дельозом і Феліксом Гваттарі, історія філософії, як її розуміє більшість, має за фундамент уявлення, за яким розвиток філософії - це переміщення в ієрархії певних ідей-значущостей з панівних позицій на підпорядковані, і навпаки. Прив'язка до послідовного історичного часу філософського процесу призводить філософію до нерухомості та жорсткої, непорушної стратифікації понять, у яких цей процес відбувається. Справжньої еволюції у філософії немає, всі ідеї - вже в полі філософії. Однак у різні моменти історичного часу їх значущість і впливовість мають різний характер. В історичному часі філософський процес - це поле боротьби новизни мислення і його розвитку, з одного боку, і пам'яті - з іншого. Пам'ять пунктуальна і послідовна, вона протистоїть новизні. Водночас розвиток - це «антипам'ять», діяльність проти послідовності і повторення, діяльність задля новизни. Філософія містить багатолінійні альтернативи пам'яті поза своїм часом, у яких полягає можливість розвитку мислення [3, 25 - 26].

З огляду на зазначене, історія філософії (в розумінні меншини) є дією, яка суперечить позаісторичним абстрагувальним намаганням філософії і підтримує видобуток минулих ідей на поверхню сучасності. Історія філософії «актуалізує минуле задля майбутнього», тобто від-

повідает за внесок новизни у філософський процес. «Думка міркує про власну історію (минуле) для того, аби звільнитися від того, про що вона мислить (теперішнє) і нарешті стати здатною «мислити інакше» (майбутнє)» [6, 127]. Історія філософії шукає в минулому елементи новизни, які дозволять переформувати проблематику теперішнього, де старі питання звертають нашу увагу на сучасні і заважають циклічному мисленню філософської більшості. Історія філософії дає змогу вибудувати в ієрархії вічно наявних ідей ті приховані моменти, які дають змогу побачити інші способи запитування, інші режими істини, відмінні від тих, що діють у теперішній момент. Процитуємо Ігоря Карцева, який чимало уваги присвятив вивченню дельозівського підходу до історії філософії і чий підсумок чітко його визначає: «Філософію слід розуміти не як історію, що вміщує в собі перед та після, незворотний прогрес та еволюцію, а як сукупність розвитків, уявляючи можливість актуалізувати окремі елементи, складові різних частин різних концепцій з метою включення їх нових процесів» [6, 93]. В аналізі сукупності філософських процесів топологічний підхід, або «геофілософія», дозволяє бути історії філософії «фізичною, людською і ментальною, немов краєвид» [3, 124 - 125]. Топологія виринає історію з культу необхідності і демонструє цінність її незредукованої контингентності та іманентності.

Стає очевидним, що історико-філософська топологія - це антропологічна за духом настанова мислення, яка фундована на вивченні «топосів», особливих місць людського мислення, де, завдяки кресленню карт, описуються змісти, їх співвідношення, зв'язки та ієрархії, форми їх вираження і змісту та налаштованість розвитку цих змістів у зв'язку зі становищем людини та людської спільноти. Результат топологічного аналізу - це карта співвідношення сил, їх щільності та інтенсивності, яка описує людські форми вираження і змісту, а також розриви між ними, тобто «не-місця», в термінології Фуко, чи «фігури замовчування» - за Вітгенштайном. Особливу увагу топологічної дескрипції приділено розривам між формами, в яких діє т.зв. «машина», яку я інтерпретував би як особливу мисленнєву діяльність, що не стосується свідомості певної людини. Отже, в топологічній дескрипції ми можемо поєднати аналіз минулого філософії в термінах доробку певного філософа, не втрачаючи за особистими позиціями можливості ви-

вчати роботу «неуособленої думки» та її небезпеки. У топології ми можемо несуперечливо описати логічні послідовні конструкції певних філософій, розмежовуючи ті поля, де суб'єкт є суверенним, і ті, де його суверенність заперечено. Пам'ятаючи про напруження і відмінності між цими формами і полями, можна описати, як функціонує знання і як філософське мислення здатне до самопізнання у формі історії філософії.

1. *Аристотель*. Топпа // Аристотель: Соч. В 4 томах. - Т. 2. - М., 1978.
2. *Горський В. С.* Структура простору історико-філософського дослідження // Наукові записки НаУКМА: філософія та релігієзнавство. - Т. 37. - К., 2005.
3. *Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? - М., 1998.
4. *Делез Ж.* Логика смысла. - М., 1995.
5. *Делез Ж.* Различие и повторение. - СПб., 1998.
6. *Делез Ж.* Фуко. - М., 1998.
7. *Карцев И.* Введение в постмодернизм. - М., 2005.
8. *Лосев А. Ф.* Аристотель и поздняя классика // История античной эстетики. - Т. 4. - М., 1975.
9. *Ницше Ф.* Соч. - Т. 2. - М., 1990.
10. *Рікер П.* Історія і істина. — К., 2001.
11. *Фуко М.* Рождение клиники. - М., 1998.

Марина Каранда
(Чернівці)

НЕОРЕЛІГІЙНЕ ОСВОЄННЯ СВІТУ МИСТЕЦЬКИМИ ПРАКТИКАМИ ХХ СТОЛІТТЯ

Проблема неорелігійного осягнення світу засобами мистецтва є актуальною з огляду на більш загальну проблему, поставлену Віталієм Табачковським як «симулякрний фетишизм» сьогодення. Вивчити ви-
токи «злиття реального та уявлюваного» - означає спробувати відрізнити